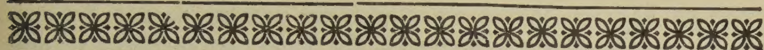
Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 9. **Januari 1929.**



DE BETEEKENIS VAN HET GELOOF [1])

door

J. G. WOELDERINK te Hoornaar.

Niemand zal kunnen zeggen, dat het onderwerp, waarover ik verzocht werd in uw midden te spreken, nauwkeurig aangeeft, in welke richting mijn gedachtengang zich had te bewegen. Het woord *geloof* wordt gebruikt in velerlei zin; zelfs in de Schrift wordt het in meer dan één beteekenis gebezigd, zooals Calvijn zich moeite geeft om in zijn Institutie aan te toonen. Bovendien kan de beteekenis van iets, ook van het geloof, in alle mogelijke richtingen worden nagespeurd. Om niet in algemeenheden te vervallen heb ik gemeend eerst nauwkeurig de grenzen te moeten vaststellen waarbinnen ik een poging wilde doen om de beteekenis van het geloof vast te stellen.

Het woord *geloof* heb ik genomen in den zin van het geloof, waaraan volgens de Schrift de zaligheid verbonden is, in den zin dus van het oprechte, echte geloof zooals de Catechismus dat in Z. 7 nader omschrijft, terwijl ik me daarna tot taak stelde om naar de beteekenis van het geloof te vragen in verband met zijn object en zijn subject.

I.

Toen Carry van Bruggen den vorigen winter een lezing hield over *Het Joodsche milieu* memoreerde zij ook even het groote onrecht indertijd de Joodsche natie aangedaan door de op-

richting van het Israëlietisch kerkgenootschap. Een oogenblik meende ik hier een bekende, ik zou haast zeggen, sympathieke toon te hooren. Want we zijn allen overtuigd, dat het optreden van den Staat in de zaken der Kerk, waardoor b.v. ook het hervormd Kerkgenootschap in het leven is geroepen, niet alleen een groot onrecht is geweest, maar ook een bron van ellende en verwarring tot op onzen tijd toe. Toch bleek ik mij spoedig vergist te hebben in de beteekenis, waarin ik meende het woord *onrecht* in dit verband te moeten vatten. Want het onrecht werd niet allereerst gezocht in de bemoeienis van den Staat met iets, dat buiten zijn bevoegdheid viel, maar veel meer daarin, dat de Joodsche natie ten gevolge van de onkunde der machthebbers aangaande haar leven en streven in een keurslijf werd geregen, dat niet voor haar paste ; immers er is — zoo was haar gedachtengang en daarop rustte haar conclusie van begaan onrecht — wel een Joodsche *natie* maar geen Joodsche *religie*.

Het doet vreemd aan een dergelijke verklaring uit den mond van een Joodsche te hooren ; het bewijst, hoevelen ook onder de Joden van het voorvaderlijk geloof zijn afgeweken, zoover zelfs, dat ze er zich geen voorstelling meer van kunnen maken.

Geen Joodsche religie zou er zijn ! Voor een groot deel wordt ongetwijfeld deze uitspraak beheerscht door het pantheistische uitgangspunt van de bekende schrijfster, waardoor ze zelfs een oogenblik verleid werd in haar lezing de opmerking te maken, dat in eigenlijken zin zelfs niet van een Christelijke religie gesproken kan worden. Alleen het pantheisme geeft religie. Van beteekenis is het niettemin een oogenblik na te gaan op welke gronden een dergelijk oordeel rust, van beteekenis ook voor ons onderwerp, zooals straks zal blijken.

De Joodsche natie heeft geen religie. Wat ze wel heeft en wat men in den regel voor de Joodsche religie aanziet, is volgens Carry van Bruggen een samenstel van wetten en voorschriften, waarvan sommige tot in de kleinste bizonderheden afdalen. Deze wetten en voorschriften zijn voor alle Joden

één ; dit is de band, die de Joodsche natie samenbindt, maar met religie heeft dat alles niets te maken.

Het is voor mij niet twijfelachtig, dat behalve het pantheistische beginsel, dat in de religie voor wetten, bindende wetten, geen plaats laat, ook het farizaeisme, zooals het zich bizonder in het Jodendom heeft ontwikkeld en na de verwerping van den Christus zich hoe langer hoe meer *moest* ontwikkelen, een van de voornaamste factoren is geweest, die tot een dergelijke beschouwing bracht. De wetten en inzettingen van het Jodendom zijn toch in den diepsten grond religieuze inzettingen ; daaraan en daaraan *alleen* danken ze haar algemeene geldigheid. Het zou niet moeilijk vallen dat uit de historie aan te toonen. Niet een zekere onderlinge overeenkomst van Joodsche geslachten of stammen deed deze wetten instellen en aanvaarden, maar het bewustzijn, dat deze dingen van God verordend waren, hetzij ze onmiddellijk van God waren geopenbaard, hetzij door de Schriftgeleerden nader uit Gods openbaring afgeleid, deed het Joodsche volk zijn hals onder dit juk buigen. Zonder een Joodsche religie is het eenvoudig ondenkbaar, dat de bewuste wetten ooit geldigheid in de Joodsche natie zouden hebben gekregen.

Hier stuiten we echter op de bittere vruchten van het Farizaeïsme. Het is toch aan het Farizaeïsme eigen om den band tusschen de wet en den Wetgever door te snijden en de wet te maken tot een op zich zelf staande grootheid. Wat de wet van ons eischt wordt dan niet meer gehoord als de eisch, dien de levende God op ons heeft ; de wet heeft haar hemelschen oorsprong en haar goddelijk karakter verloren ; ze is een aardsche grootheid geworden en daardoor onder het bereik van den mensch gekomen. Hierdoor is de mensch o.a. in staat de maatstaf der wet te hanteeren en zich zelf en anderen daaraan te meten. Zoo kan men ten slotte de wet onderhouden, zelfs conform de wet zijn — denk aan den Farizaeër in den tempel — en toch zonder God leven. Teekent Carry van Bruggen in haar *Huisje aan de sloot* niet de schrijnende bewustwording van deze scheiding in het Joodsche

kind, dat natuurlijk van jongs af vermaand is alle wetsvoorschriften te onderhouden en dan plotseling in den nacht der bizondere bewaking, als de deuren niet gesloten mogen worden, in zijn ouders het volkomen gemis aan Godsvertrouwen ontdekt ? Waar het Farizaeïsme overheerscht, verliest de wet haar religieuze beteekenis en kracht. Het kan niet anders. Want de wet van het Farizaeïsme is niet meer de wet van den levenden God maar slechts de idee, die aan het wetsbegrip ten grondslag ligt. Het Farizaeïsme denkt zich de wet wel als regel, van God gegeven, maar het *denkt* zich deze wet aldus, het *kent* de wet *als zoodanig* niet door de openbaring des Heiligen Geestes.

Van een dergelijke wet spreekt echter de Schrift niet. En het is de vraag of Carry van Bruggen, die er zich op beroemde, dat ze krachtens opvoeding geheel thuis is in het Joodsche leven en denken en als zoodanig tot oordeelen bevoegd, ook zoo thuis is in de Heilige Schrift. In de wet der 10 geboden — toch ook een grondleggend deel der tegenwoordige Joodsche wetten — komt in het *Gij zult,* waarbij vooral op dat persoonlijke *Gij* gelet moet worden, uitdrukkelijk de eisch der wet tot ons als een eisch, waarmee de levende God ons tegentreedt. Mozes zegt met nadruk, dat Israels volk deze woorden gehoord heeft als gesproken door God zelf vanaf den berg. Toen bleek de wet geen aardsche grootheid te zijn, die onder het bereik van den mensch valt en geen maatstaf te bevatten, die de mensch hanteeren kan, maar ze bleek van hemelschen oorsprong ; de eisch der goddelijke wet was niet anders dan God zelf, Zijn eischen aan den mensch stellende. Daarom was er groote vrees onder het volk en ze weken verschrikt terug en baden Mozes, dat God niet voortging tot hen te spreken, opdat ze niet stierven. Van deze wet geldt, maar niet van de wet, die het Farizaeïsme zich denkt en waarmede het opereert, dat door de wet de kennis der zonde is.

Wat dit alles nu te maken heeft met de vraag naar de beteekenis van het geloof ?

Niemand zal kunnen ontkennen, dat als object des geloofs ook genoemd mag worden het Woord onzes Gods. De korte inhoud van de prediking onzes Heeren en die der Apostelen wordt ons telkens omschreven als *gelooft het evangelie*. Al is er nu onderscheid tusschen wet en evangelie, er is ook groote overeenkomst, inzooverre ze beiden gegrond zijn in de openbaring, waardoor God zich aan ons geopenbaard heeft. Zooals het Hebreeuwsche Thora niet alleen wet beteekent, maar alle leering en onderwijzing des Heeren, zoo omspant bij ons Woord Gods wet en evangelie beide. Daarmee is ook voor ons het gevaar gegeven om met het Woord Gods te doen gelijk het Farizaeïsme doet met de wet en in dien weg de beteekenis van het ware geloof te vernietigen. Aan dat gevaar werden we bij de lezing van Carry van Bruggen herinnerd, toen ze brutaal weg durfde beweren, dat er evenmin een Christelijke als een Joodsche religie is ; zooals voor haar het Jodendom slechts bestaat in een gezamenlijk onderworpen zijn aan bepaalde wetten, zoo bestaat voor haar het Christendom slechts in een gezamenlijk aannemen van bepaalde leerregels en geloofsartikelen. Zoomin als ze op de hoogte bleek te zijn van de beteekenis der wet naar Schriftuurlijken zin, zoomin kent ze het wezen van het Christelijk geloof, zooals de Schrift dat predikt. Doch we mogen niet vergeten tot onze eigen verootmoediging, dat de Christenheid daartoe vaak oorzaak gegeven heeft gelijk als de Joden.

Het is bizonder aan het Geref. Protestantisme eigen om den nadruk te leggen op de eere Gods. In de verheerlijking Gods wordt het doel van heel de schepping gezien ; daardoor haar bestaan verklaard. Wijl de mensch naar het beeld Gods werd geschapen, is het bizonder zijn roeping om deze verheerlijking Gods welbewust en van ganscher harte als zijn levensbestemming te aanvaarden.

Zoo gezien wordt het verklaarbaar, waarom de Schrift als ze den mensch beschouwt, hem geheel en alleen beoordeelt naar de relatie, waarin hij staat tot zijn Schepper en For-

meerder, tot zijn Losser en Verlosser. En wijl de Vader in den Zoon zich volkomen openbaarde, wordt deze lijn ten opzichte van den Christus doorgetrokken en wordt heel de menschheid in twee deelen verdeeld al naar de betrekking waarin ze tot den Christus staat. Wat de mensch verder is en doet, komt eigenlijk niet in betrachting ; het ontvangt toch zijn beteekenis uit de verhouding, waarin hij staat tot de groote Openbaring Gods. Wie in den Zoon gelooft, heeft het eeuwige leven ; wie den Zoon ongehoorzaam is, zal het leven niet zien maar de toorn Gods blijft op hem.

Uit dit laatste woord zien we duidelijk, dat de rechte relatie gekarakteriseerd wordt als eene van geloof, terwijl een verkeerde verhouding als eene van ongeloof en ongehoorzaamheid wordt omschreven.

Wijl nu het geloof een relatie karakteriseert, kan het nooit zijn zonder zijn object ; zelfs valt op het object de nadruk, want het gaat om de relatie mensch-God en in deze relatie is God het een en het al. Hierin wordt geen verandering gebracht, als men het object nader omschrijft als God, zich openbarende in Christus Jezus of als God, zich openbarende door Woord en Geest of wanneer men het Woord Gods of het getuigenis des Heiligen Geestes object van geloof noemt. Ten allen tijde is het aan het geloof eigen om zelf op den achtergrond te treden en op het object alle licht te doen vallen. Wie deze beteekenis van het geloof niet klaar ziet, verliest de rechte zin geheel, zoodat velen, het geloof willende eeren in plaats van met het geloof aan het object eere te geven, tot menschverheerlijking vervallen zijn.

Hierdoor wordt onmiddellijk een vernietigend oordeel uitgesproken over de bekende uitdrukking : het gaat er niet allereerst om *wat* men gelooft, maar *dat* men gelooft. Het object des geloofs verliest hier zijn beteekenis ; het geloof wordt zichzelf genoegzaam. De zin van het ware geloof is hier geheel teloor gegaan. Zeer terecht heeft de Gemeente des Heeren, die leeft uit het Woord, de theologische en kerkelijke richting, die deze stelling openbaar of verborgen met

zich omdroeg, beschuldigd van menschverheerlijking en van verkeering van het evangelie. De korte inhoud van de rechte prediking van Gods Woord werd daartegenover omschreven als de prediking van een armen zondaar en een rijken Christus. De gedurige en vaak zinlooze herhaling van deze woorden is niet altijd bevorderlijk geweest aan de rechte waardeering der uitdrukking. Toch is ze zeer schriftuurlijk. In het ware geloof geeft de mensch getuigenis van zijn armoede; daardoor behoort hij tot de armen van geest. Het behoort tot den wezenlijken zin van het geloof, dat het den mensch geheel afhankelijk maakt en hem God de eere doet geven, zoodat hij niets in zichzelf zoekt maar alles in God.

Zoo min als we echter het geloof los mogen maken van zijn object om het tot een opzichzelf staande zedelijke grootheid te maken, zoo min mogen we, als het Evangelie of het Woord Gods object van geloof genoemd wordt, dat object los maken van God en de levende Godsopenbaring om het te maken tot een op zichzelf staande zedelijke grootheid, die eenigermate onder ons bereik valt zooals de geschapene dingen onder ons bereik liggen en waarmee we kunnen opereeren, zooals we dat met tal van geschapene dingen doen. Dit is het gevaar, dat ons als gereformeerde christenen het meest bedreigt. De beschuldiging, ons dikwijls voor de voeten geworpen, dat we ons buigen voor een papieren paus, is ten opzichte van veler schriftgeloof niet altijd geheel en al ongegrond. Hebben we daarom eerst gezegd, dat de beteekenis van het geloof daarin ligt, dat het alle nadruk legt op zijn object, nu willen we er bepaaldelijk uw aandacht op vestigen, dat de beteekenis van het geloof ook daarin ligt, dat het ons plaatst midden in de realiteit der levende Godsopenbaring.

Klakkeloos zegt en schrijft gedurig menigeen, dat de tijd der bizondere openbaring voorbij is. Nu weet ik wel, dat men dergelijke uitdrukkingen meestal niet te zwaar moet wegen; vaak bedoelt men er niets anders mee dan dat de kanon afgesloten is. Toch dient men niet te vergeten, dat een dergelijke

uitdrukking afkomstig is van een geestesrichting, die te kort doet aan het wezen van het ware geloof, dat geheel en al vrucht van bizondere openbaring is.

Dat Jezus de Christus is, kan ons nu evenmin als in de dagen van Jezus' omwandeling op aarde vleesch en bloed openbaren ; het wordt alleen gekend door de bizondere openbaring Gods. Niemand kan zeggen dat Jezus de Heere is dan door den Heiligen Geest. Daarom vermeldt de Catech. met nadruk, dat de Heilige Geest door het woord des evangelies het geloof in het hart werkt. Volgens de Schrift is de Nieuwe Bedeeling bizonder de bedeeling des Heiligen Geestes. Juist daarom is de bedeeling, waaronder wij leven, boven alles de bedeeling *der bizondere openbaring,* veel meer dan de Oude Bedeeling, zooals ook de bekende profetie van Joel met nadruk aangeeft. Trouwens wat is het getuigenis des Heiligen Geestes anders dan de levende sprake Gods ! Het is dan ook niet in te zien welk wezenlijk verschil er zou zijn tusschen de roeping, waarmee eens Abram geroepen werd en de roeping, waarmee thans de Heilige Geest zondaren roept uit de duisternis tot Gods wonderbaar licht ; daarom is er ook geen wezenlijk verschil tusschen het geloof van Abraham en het geloof van den waren Christus uit onze dagen ; het is het geloof, maar ook alleen het geloof, dat ons Gods stem doet hooren en Zijn Woord ootmoedig doet aanvaarden.

Wie zich bezint op de z.g. schriftcritiek en op de praemissen, die aan haar ten grondslag liggen, stoot altijd opnieuw op de evolutionistische opvatting der Godsopenbaring. In het onlangs verschenen werkje van prof. Böhl over Exodus in Tekst en Uitleg treedt dat ook duidelijk naar voren. God heeft niet tot Mozes en tot Israels volk gesproken in den zin, waarin de bijbelschrijver dat meedeelt — dat is de veronderstelling, waarvan wordt uitgegaan ; een dergelijke voorstelling schijnt voor den wetenschappelijken onderzoeker in onze dagen niet meer te zijn dan vrucht van primitief realisme. De gang der zaken is veelmeer deze, dat het religieus bewustzijn van Mozes een zeldzame ontwikkeling heeft door-

gemaakt en steunend op wat historisch gegeven was in het heiligdom van Kades en andere plaatsen heeft hij op geniale wijze *de waarheid* gezien en gegrepen, die in die dagen nog verborgen was voor de menschen. *De waarheid* gegrepen; daarop zou ik een oogenblik de nadruk willen leggen; de evolutionistische beschouwing sluit deze gedachte volstrekt niet buiten. Het criterium, waaraan ze gekend wordt, is dat het zien en vinden der waarheid feitelijk een acte, 'k zou haast zeggen een scheppingsacte van den menschelijken geest is; de kennis der waarheid rijpt langzaam uit de ontwikkeling van het religieus bewustzijn. Maar zoo wordt object van geloof niet de eene en waarachtige God in onderscheiding van alle afgoden maar veel meer *de idee* van den eenen en waarachtigen God, al is het dat met vollen ernst het waarheidsgehalte van deze idee wordt aangenomen. Het geloof, dat de hoogste uiting is van wat aan religeuze kracht sluimert in de menschenziel en als zoodanig ook het religieus bewustzijn verheldert, brengt hier de waarheid voort in plaats van door de waarheid te zijn voortgebracht. Dit verklaart, waarom bij dezen gedachtengang de nadruk veel meer valt op het geloof dan op zijn object en immer de ethische beteekenis van het geloof, ook in de prediking op den voorgrond wordt gesteld.

Als Gereformeerden staan we lijnrecht tegenover de evolutionistische beschouwing en toch loopen we gevaar om telkens in haar zog te worden meegesleurd. We zijn niet vrij van haar smetten door ons bij alles op de Schrift te beroepen. Wanneer de Schrift voor ons *enkel* een arsenaal is, waaruit ons religeus bewustzijn zijn gegevens put om na die gegevens verwerkt te hebben het juiste gezicht in de waarheid te hebben verkregen, welk verschil is er dan tusschen ons en Mozes volgens evolutionistische voorstelling, wijl Mozes ook van de historisch voorhanden zijnde gegevens gebruik heeft gemaakt om tot het rechte inzicht in de waarheid te komen. Laten we toch wel begrijpen, dat we de Heilige Schrift haar innerlijke waarde en wezenlijke autoriteit ontnemen, als we haar *enkel* zien als een samenstel van waarheden en beginselen, ver-

schaffende ons daarmee de ruwe bouwsteenen, waaruit wij den tempel der waarheid hebben te bouwen. *Deze* waarheid is niet het object van een waar geloof en *deze* kennis der waarheid is niet de echte geloofskennis waaraan het eeuwige leven is verbonden. Aanhangers zijn we van de Geref. levens- en wereldbeschouwing en daarom hangen we haar aan, omdat we overtuigd zijn, dat ze waarheid is, maar laat ons nooit vergeten, dat ook deze levens- en wereldbeschouwing een schepping is van den menschelijken geest, zooals het woord beschouwing reeds aangeeft ; een *vrucht* van dat geloof (we zeggen het zonder aarzeling), dat buigt voor het Woord des Heeren, maar nimmer object van het geloof ; want het ware geloof brengt zijn object niet voort, maar wordt door zijn object voortgebracht, waarom het Woord Gods een levend Woord wordt genoemd, een kracht van God tot zaligheid, een zaad des eeuwigen levens.

Het genoemde onderscheid kan ook op deze wijze worden weergegeven, n.l. dat het Woord onzes Gods wel immer de waarheid is, maar de waarheid, in den zin, waarin wij zoo dikwijls dat woord gebruiken, is niet hetzelfde als het Woord des Heeren.

Wie daarom de Schrift *enkel* ziet als een samenstel van geopenbaarde waarheden, degradeert haar en vereenzelvigt de sprake en het getuigenis des Heiligen Geestes met het onpersoonlijke, dat aan logische waarheid ook in religieuzen zin als zoodanig immer eigen is. Op dezen weg verliest men ten slotte den zin van het ware geloof geheel. Voor de bizondere openbaring is dan enkel plaats in het verleden ; de levende God treedt terug om vervangen te worden door zijn idee d. i. de waarheid ; hetzelfde geldt dan van den Christus, van wie de Schrift wel zegt, dat Hij leeft tot in eeuwigheid, maar die als de Levende zich hier niet meer openbaart ; terwijl het werk van den Heiligen Geest, voorzoover men het nog noemt, slechts pro memorie wordt vermeld, want men verschuift zijn werk en leiding geheel naar het onbewuste.

Het ware geloof naar Schriftuurlijken zin veronderstelt, dat

God zich nog immer openbaart, dat Hij nog spreekt en Zijn Woord uitzendt en in en door dat Woord krachtig werkt. Wat echter onder de Oude Bedeeling ten deele verborgen bleef, dat is onder de Nieuwe Bedeeling klaar ontsloten nl. het aandeel van den Heiligen Geest in deze openbaring Gods. Het Woord des levenden Gods, dat uitgaat tot de gevallen menschheid, is Zijn getuigenis. Hij spreekt ons van God den Vader en van den weg des heils in Christus ontsloten, zooals Jezus in zijn afscheidredenen duidelijk zijn discipelen voorstelt. Wijl Hij niet alleen getuigt maar ook *overtuigt* is zijn woord krachtig werkende. In de heilige Schrift doet Hij thans zijn getuigenis tot ons uitgaan en eerst als we dat getuigenis gehoord hebben, zooals de apostel zegt, niet als eens menschen woord maar gelijk het waarlijk is als Gods Woord en daardoor tevens zijn *overtuigd* d. i. tot de onderwerping des geloofs zijn gebracht, is er sprake van een levend geloof en van die kennis des geloofs, waardoor wij kennen den eenigen waarachtigen God en Jezus Christus, dien Hij gezonden heeft.

Deze eigenaardige beteekenis van het geloof — voortgebracht door het Woord des Heeren en zich daartoe ook weerkeerend — brengt mee, dat de benaming subject-object des geloofs slecht juist is, als we uitgaan van het geloof zooals en voorzoover het door ons geoefend wordt. Maar letten we op het eigenlijke wezen des geloofs d. i. die relatie tot God; waarin God als God wordt gekend en geëerd, dan blijkt in die relatie God veeleer het subject te zijn en de mensch het object. Immers in het ware leven des geloofs is het God, die spreekt en zich openbaart, die werkt en leidt en bestiert; de mensch daarentegen is het voorwerp van Gods openbaring, leiding en bestiering. Het ware geloof *denkt* zich God niet als sprekende en handelende, maar door het ware geloof wordt Hij als zoodanig *gekend*. Hij is het waarlijk, wiens Woord wordt gehoord en wiens daden worden aanschouwd. Daarom behoeft men, Gode zij dank, geen theoloog te zijn, geoefend in theologisch denken, om tot de kennis des geloofs te komen. In de kringen der godvruchtigen is van oude dagen af de

nadruk gelegd op de noodzakelijkheid om zichzelf te kennen als een voorwerp van Gods bemoeienissen. Paulus bedoelt niet anders met zijn woord: „toen het God behaagde Zijn Zoon in mij te openbaren." En als we in de orde des heils wedergeboorte, roeping, rechtvaardiging en heiligmaking op elkander laten volgen, is het dan al weer niet God, die wederbaart, roept, rechtvaardigt en heiligt en als zoodanig door het geloof wordt gekend?

De zin van het ware geloof dreigt geheel verloren te gaan, als we de treffende tegenstelling van Paulus *die niet werkt maar gelooft* bij de benadering van het wezen des geloofs ook maar één oogenblik uit het oog verliezen. De practijk van het leven [3]) wijst ook uit, dat als de Gemeente in dit stuk vast geworteld is, de ethische richting niet den minsten ingang verkrijgt, maar zoodra is niet het inzicht in deze waarheid, al is het maar ten deele, verloren gegaan, of de deur staat voor de ethische richting open.

Daarom betreur ik het, dat dr. Dee in zijn dissertatie over het geloofsbegrip van Calvijn van het geloof als actus is uitgegaan. Wie het geloof allereerst als actus ziet (hetzij dat men de ken- of de wils-acte voorop laat gaan) komt niet klaar met het geweldige onderscheid tusschen Rome en de Hervorming. Het verschil tusschen Calvijns geloofsbegrip en dat van Rome, zooals dr. Dee dat uiteenzet, zou eigenlijk tweeërlei school doen vermoeden, maar kan onmogelijk verklaren de geweldige breuk tusschen de hervormers en de Roomsche kerk. Deze breuk is dan ook niet het gevolg van een verschil in opvatting van het geloof, voorzoover het zich als actus openbaart, maar veel meer gaat het verschil over het object en den auctor des geloofs. Tegenover die waarheden, die bij Rome het voorwerp des geloofs zijn, stelt de hervorming het Woord des levenden Gods, niet in den zin van een logische waarheid want dan was het verschil slechts betrekkelijk, maar als het persoonlijke, levende en levendmakende Woord van God; tegenover het getuigenis der kerk bij Rome, staat bij de hervorming het getuigenis des Heiligen

Geestes. In de erkenning van het werk des Heiligen Geestes ligt de oorzaak en de diepte der klove. Hieruit is alle verschil te verklaren zoowel ten opzichte van de Schrift als van het geloof, van de kerk zoowel als van het sacrament, van de zekerheid des geloofs zoowel als van de zekerheid des heils.

Zeker, het gaat in de hervorming over het leerstuk van de behoudenis uit genade alleen, over de kracht van Christus' zoenoffer, over de rechtvaardiging door Christus' gerechtigheid, maar wijl men niet over schoolsche onderwerpen disputeerde, maar gegrepen was door vragen, die het geheele leven beheerschten, kwam onmiddellijk de vraag aan de orde naar de beteekenis van het geloof d. i. de vraag : hoe wordt Gods genade mijn deel ? hoe wordt ik Christus' gerechtigheid deelachtig ? Zeer juist hebben de hervormers zich ten beroepen op het getuigenis der Schrift, dat de Heilige Geest van den hemel gezonden is om Christus' discipelen te leiden in alle waarheid, om hen te getuigen van de volkomen verlossing in Christus Jezus en om hen te overtuigen van de waarheid dezer dingen, in het evangelie gepredikt. Maar Rome, bij wie ten slotte de kerk de plaats inneemt van den Heiligen Geest, kon en kan hen niet dulden, die zich daarop beroepen. Het gaat in dit stuk om haar autoriteit ; valt die, dat heeft ze goed begrepen, dan valt ze zelf.

Hier ligt werkelijk het diepste verschil. Voor Rome is het geloof een buigen voor de stem der kerk, een overwonnen zijn door haar autoriteit ; voor de hervormers is het geloof allereerst een buigen voor het levende Woord van God, een overwonnen zijn door het getuigenis van den Heiligen Geest. Daarom is bij Rome de zekerheid des geloofs immer betrekkelijk en is de zekerheid des heils altijd afhankelijk van allerlei subjectieve voorwaarden ; bij de hervormers daarentegen is die zekerheid absoluut, wijl ze niet voortkomt uit het subject, ook niet uit eenige geloofsacte van den mensch, maar uit het object d. i. uit het Woord en de belofte des waarachtigen Gods uit het onbedriegelijk getuigenis van den Heiligen Geest.

Op deze zelfde lijn ligt ook de verklaring van den grooten strijd tusschen Remonstranten en Contra-Remonstranten. Het Remonstrantsche beginsel tastte de kern en het wezen der Reformatie aan. Het ging opnieuw om de beteekenis van het geloof en in dezen stond de Remonstrant geheel aan de zijde van Rome. Bij den eersten aanblik schijnen tal van vragen in geschil te zijn maar alle vragen groepeeren zich om het geloof. Neem de goddelijke verkiezing en verwerping. Eigenlijk handelt het eerste artikel van de Dordtsche leerregels niet over de verkiezing als zoodanig maar is bovenal de vraag in geschil: verkiezing op grond van vooruit gezien geloof of niet? Bij het artikel over den dood van Christus en de verlossing daardoor staat het niet anders; het gaat daar over de vraag of deze verlossing algenoegzaam is dan wel door ons geloof nader moet worden aangevuld en vastgemaakt. Is het nog noodig te zeggen, dat bij het stuk van 's menschen verdorvenheid en bekeering tot God het geloof aan de orde is als openbaring van 's menschen vrije wil dan wel als vrucht van vrije genade? En niet het minst worden we bij de behandeling van de volharding der heiligen verwezen naar de beteekenis van het geloof als vastheid en zekerheid gevende, maar niet wijl 's menschen wil zoo vast ligt, doch wijl Gods beloften niet falen.

Het gaat hier om het geloof als certa firmaque persuasio, zooals Calvijn het noemt, waarbij het ons niet allereerst verschijnt als een psychische acte maar als geheel afhankelijk van en opkomend uit zijn object. Persuasio is wel niet een overtuigd *worden* maar ongetwijfeld een overtuigd *zijn,* maar in dit woord overheerscht toch niet de gedachte aan een acte van het subject maar van het object, de gedachte nl. aan de kracht waarmee het Woord Gods, het getuigenis des Heiligen Geestes, den zondaar overtuigt d. i. ombuigt en tot geloof brengt.

Om deze reden kunnen we gerust zeggen, dat het in de Remonstrantsche geschillen niet alleen ging om de beteekenis van het geloof, maar wat ten slotte hetzelfde is, om het werk

van den Heiligen Geest. In dezen staat de Remonstrant aan de zijde van Rome met dit verschil, dat Rome, het werk des Heiligen Geestes verloochenend, dat werk aan de kerk overdraagt, haar bekleedend met de autoriteit en vastigheid, die alleen den Heiligen Geest in zijn getuigenis eigen zijn, terwijl de Remonstrant, evenzeer het werk des Heiligen Geestes loochenend, zijn autoriteit en vastigheid verlegt naar den Christen, inzonderheid naar zijn geloof. Daardoor is het Remonstrantisme de voorlooper geworden van al die latere vormen van Protestantisme, die het zwaartepunt van het object naar het subject verleggen.

In zijn boek *Het Profetisme* zegt dr. J. Severijn ergens, dat de vragen, die in den Remonstrantschen strijd aan de orde waren, niet volkomen opgelost zijn ; het was naar mijn bescheiden meening ook niet noodzakelijk. De Kerk des Heeren heeft haar roeping gekend d. w. z. ze heeft zich niet opgemaakt om allerlei vragen, die tot het gebied van de kennisleer en de psychologie behooren, op te lossen maar ze heeft enkel belijdenis willen doen van haar geloof en belijdenis doende van haar geloof heeft ze, krachtens de eigenaardige beteekenis van het geloof, niet zichzelf geëerd maar God de eere gegeven. Daar lag de kracht der Kerk in dien strijd. Het Remonstrantisme huldigde toch een opvatting van het geloof, waardoor aan de eere Gods werd te kort gedaan. Ten volle ben ik overtuigd, dat indien de Kerk in ons vaderland uit dit reformatorisch beginsel was blijven leven, zij sterk zou gestaan hebben tegen rationalisme en idealisme, ja tegen elke geestesrichting, die haar fundament ondermijnt. Helaas is na de Dordtsche Synode de inzinking gekomen en heeft de officieele Kerk later feitelijk officieus haar levensbeginsel verlaten. Niet, dat de kennis van dit reformatorisch levensbeginsel verloren ging. Dat blijkt uit tal van geschriften, zelfs uit den tijd toen het rationalisme schier onbeperkt scheen te heerschen. De vromen hebben de kennis daarvan ook immer levendig gehouden in hun onderling verkeer, in hun gezelschappen en vriendenkringen, door hun belijdenis ook in het

midden der wereld. De opwaking van het gereformeerde leven in het begin der vorige eeuw is dan ook werkelijk een opwaking geweest ; het is niet een nieuwe planting ; het is een naar buiten treden van wat in het verborgene nog steeds gekend werd ; het staat in een nauw *historisch* verband met de oorspronkelijke beginselen van de Reformatie, bepaaldelijk met de beteekenis van het geloof, zooals dat door Calvijn en het gereformeerd protestantisme is gezien. Zonder twijfel zal echter dit gereformeerde leven opnieuw zijn kracht inboeten, indien het deze beteekenis van het geloof uit het oog gaat verliezen en ook maar eenigermate meegaat met een geloofsverheerlijking, die in den diepsten grond den mensch eert en het werk van den Heiligen Geest onteert.

In de practijk van het herderlijk leven komt men gedurig in aanraking met wat in onmiddellijk verband staat tot ons onderwerp.

Als God zich werkelijk openbaart (en zoo wordt Hij toch gekend door het ware geloof), kan Hij zich ook verbergen ; als Hij zijn licht neerzendt, kan Hij ook zijn licht inhouden ; als Hij genade bewijst, kan Hij ook toornen. Een ieder weet, hoe schriftuurlijk het is te spreken van een God, die in toorne neerziet, die bestraft en kastijdt, zich verbergt en niet antwoordt ; en als God zich verbergt, kan de mensch Hem niet dwingen zich te openbaren ; als Hij het duister maakt, kan de mensch het licht niet ontsteken. In onze dagen evenwel is er een geslacht, dat, onder den schijn van op te komen voor een schriftuurlijk geloof, deze werkzaamheden van Gods Geest *in haar objectieve werkelijkheid loochent* en ze uitsluitend wil verklaren als psychische voorstellingen, voortgebracht door ongeloof of door de beschuldiging der conscientie. Godvruchtigen, die gebogen gaan onder de verberging van Gods aangezicht, worden door hen vaak geslagen als menschen, die op hun gevoel leven en niet willen gelooven. Daartegenover roemt en prijst men het geloof, waardoor men aan zulk een beklagenswaardig leven ontkomt en vol moed en blijdschap zijn weg vervolgt. Voor zulk een geloof, dat de

absolute afhankelijkheid van God te niet doet en waardoor de mensch in zijn geloof d. i. in zich zelf een fonds van gaven en krachten vindt, waaruit hij moed en licht, kracht en troost put, zooveel hij wil, huiver ik terug. Immers als men de verberging van Gods aangezicht en de openbaring van zijn toorn over de zonde, die toch aan geen godvruchtige onbekend kunnen zijn, aanziet voor de uitdrukking van een subjectieve gemoedservaring, wat voor reden is er dan om het licht van Gods genade, waarin men zegt zich te verheugen en zijn bijstand, waarop men vertrouwt, anders te verklaren? Hier opent men de deur voor een onbegrensd subjectivisme; de *zekerheid* des geloofs, wijl men ze uit het geloof zelf laat opkomen i. p. v. uit het object des geloofs, wordt hier ondermijnd.

Allerminst ontken ik, dat ongeloof een bron van ellende en geestelijke duisternis is, dat we hierover geoordeeld worden en tot geloof verplicht zijn; waarvoor ik echter meen te moeten waarschuwen is voor een geloof dat zichzelf eert en zijn object onteert, voor een geloof, dat zelf werkt en de werkzaamheid van zijn object uitschakelt, voor een geloof, dat alles vermag en zelfs over God beschikt. Het geloof wordt dan een soort tooverformule in de hand van den mensch, waarmee hij den duivel op de vlucht jaagt en de poort des hemels gebiedt zich voor hem te openen.

Hoe waar is, wat de apostel zegt, dat de duivel zich ook verandert in de gedaante van een engel des lichts; het beginsel der zonde — onafhankelijk te willen zijn, sterk in zichzelf — trekt vaak het kleed des geloofs aan. Zeer leerzaam is in dit opzicht het vijfde artikel van de Dordtsche leerregels. Daar blijkt klaar, hoe het Remonstrantsche beginsel, dat in onze dagen in allerlei vormen zich vertoont, de verhoudingen omkeert en het object des geloofs afhankelijk maakt van het geloof; de beloften Gods b.v. van het eeuwige leven zijn in zich zelf wankel; ze kunnen alleen vervuld worden, als de mensch van zijn zijde in het geloof volhardt; ze ontvangen

dus hun vastigheid niet uit Gods waarachtigheid en trouw, maar uit 's menschen geloof.

In dit gevaar, dat immer uitloopt op menschverheerlijking, moet ten slotte een ieder vallen, die de Schrift los maakt van de openbaring des Geestes en haar verlaagt tot een reeks logische waarheden, wier toestemming, zij het met of zonder gemoedsontroering, het geloof zou zijn. De Schrift in haar uitwendige verschijning kunnen we tot voorwerp van onderzoek maken; geloovigen en ongeloovigen beide doen dat, maar het Woord onzes Gods, de openbaring Gods in en door het Schriftwoord, d. i. het getuigenis des Heiligen Geestes kunnen we door onderzoek niet benaderen en ontdekken; dat is enkel object van geloof en wordt als zoodanig alleen door het geloof gekend. Daarom zeiden we, dat de beteekenis van het ware geloof daarin schuilt, dat het ons plaatst midden in de realiteit der Godsopenbaring, deze doet erkennen en aanvaarden en daarmee tot uiting doet komen onze *wezenlijke* betrekking tot den levenden God.

II.

Nog moet een kort woord gewijd aan de beteekenis van het geloof in verband met het subject des geloofs; we mogen hier ook wel spreken van zijn beteekenis *voor* het subject.

Ze kan niet beter omschreven worden dan door de uitnemende woorden van onze geloofsbelijdenis: ,,wij gelooven, ,,dat dit waarachtig geloof, in den mensch gewrocht zijnde ,,door het gehoor des Woords en de werking des Heiligen ,,Geestes, hem wederbaart en maakt tot een nieuw mensch ,,en doet hem leven in een nieuw leven en maakt hem vrij van ,,de slavernij der zonde."

Dat deze beteekenis van het geloof niet immer beseft is en daarom *naast* en *soms met voorbijgang van* het geloof alle nadruk werd gelegd op de bekeering, is m. i. te wijten aan de wijze, waarop men het geloof, zooals het voorkomt in het stuk der rechtvaardigmaking, heeft uitgebeeld nl. als een in-

strument, waarmede de Gerechtigheid van Christus werd omhelsd.

Dat men tegenover de Gerechtigheid van Christus als causa materialis het geloof causa instrumentalis heeft genoemd, is zeer goed te verklaren, maar dit neemt niet weg, dat dit beeld een beschouwing van het geloof heeft doen opkomen, waardoor zijn beteekenis ten zeerste is verzwakt.

Het beeld van een instrument doet denken aan een *tijdelijk* en — als ik dat woord hier gebruiken mag — *toevallig* hulpmiddel. Wanneer lepel en vork hun dienst hebben gedaan, leggen wij ze weg ; we kunnen ons ook andere hulpmiddelen denken, waarmee hetzelfde resultaat is te bereiken. Als gevolg daarvan hebben velen het geloof enkel een plaats gegeven in de soteriologie als het verordende, maar betrekkelijk willekeurig verordende middel om deel aan Christus te verkrijgen met op den achtergrond de gedachte, dat als de zonde niet was ingekomen, er van behoudenis door het geloof geen sprake zou zijn geweest en dat, als men Christus eenmaal deelachtig is, het geloof eigenlijk zijn werk heeft gedaan ; het is de ladder, waarmee men tot Christus en tot den hemel opklimt ; is men daar gekomen, dan doet de ladder geen dienst meer. Een wezenlijk verband tusschen dit hulpmiddel ter behoudenis en de ziel des menschen, zooals die eens van God werd geschapen, wordt hier niet gevonden.

Met nadruk zegt de Schrift, dat de mensch door ongeloof gevallen is ; wat volgt daaruit klaarder dan dat hij eens in het geloof stond ? Zoo wordt hij ons ook in Genesis geteekend. Maar hoe weinig spreekt men van den mensch in den staat der rechtheid als door geloof aan God verbonden. Altijd weer wordt hij ons geteekend, staande in het werkverbond. Nu wil ik die laatste uitdrukking — ten minste als de zin ervan recht wordt verstaan — niet veroordeelen als foutief, maar als men ziet, welke gevolgtrekkingen daaruit gemaakt zijn en op welke verkeerde beschouwingen men gedurig in de Gemeente stoot, heb ik het vaak betreurd, dat ooit die uitdrukking gekozen is. Het gaat zoover, dat men de poging

om uit de werken gerechtvaardigd te worden telkens benoemd vindt als een werken uit een verbroken werkverbond, waarmee men toch niet anders wil zeggen dan dat die poging om uit zijn werken gerechtvaardigd te worden hier niet op zijn plaats is, maar in de staat der rechtheid wel; het is eigenlijk een schoon kleed, van den mensch vóór den val afkomstig, maar het past den bedelaar van thans niet om zulk een koningskleed aan te doen. Zoo eert men den farizeeër in den tempel als één, die uit het paradijs afkomstig is in plaats van uit den afgrond. Hierdoor wordt het haast onmogelijk de menschen te overtuigen van het duivelsche en afgodische beginsel, dat in de eigengerechtigheid tot openbaring komt. Het is geen wonder, dat men onder invloed van dergelijke beschouwingen het geloof gaat zien als een toevallig, willekeurig middel tot zaligheid. Indien men deze gedachtengang consequent doorvoert, kan er niet het minste verband zijn tuschen het geloof eenerzijds en de wedergeboorte en de bekeering anderzijds. De anti-nomianen hebben deze consequentie consequent aanvaard en velen volgen hen, zoo niet in theorie dan toch in de practijk, door ijverig en ernstig naar het geloof te staan, maar zonder zich om de verandering des harten en de vernieuwing des levens te bekommeren, alsof dat dingen waren, die los staan van het geloof.

Het valt te betreuren, dat velen van onze Gereformeerde vaderen door een leemte in hun beschouwingen aanleiding gegeven hebben tot dergelijke gevolgtrekkingen. Oorspronkelijk was die leemte er niet, getuige het aangehaalde woord uit den Nederl. Geloofsbelijdenis; terwijl b.v. Calvijn boven het derde hoofdstuk van het derde boek der Institutie schrijft: „dat wij door het geloof worden wedergeboren". Daar schrijft hij onder meer deze beteekenisvolle woorden: „het moet buiten geschil zijn, dat de bekeering niet slechts onmiddellijk op het geloof volgt, maar ook *uit het geloof geboren wordt.*" Nu geven we gaarne toe dat deze gedachte later nooit geheel gemist wordt. Verschillende oude schrijvers blijken de kern dezr gedachte gegrepen te hebben, als ze in navolging van

Calvijn de stelling poneeren, dat de eisch en de verplichting tot geloof reeds ligt in de wet der tien geboden, bepaaldelijk in het eerste gebod. En om nog één voorbeeld aan te halen, Comrie laat niet na in zijn verhandeling over de eigenschappen des geloofs een preek op te nemen over de woorden: „hunne harten gereinigd hebbende door het geloof." In zijn toepassing legt hij bizonderen nadruk op het gewicht dezer waarheid in verband met de beschuldiging van Rome, dat de leer van de behoudenis uit geloof alleen zorgelooze en goddelooze menschen maakt, alsmede in verband met het drijven der anti-nominianen. Deze verhandeling ontdekt echter tevens het zwakke punt in de redeneering. Telkens toont hij op schriftuurlijke gronden aan, dat het geloof immer met reiniging des harten gepaard gaat, maar hij laat feitelijk na aan te toonen, dat en hoe die reiniging des harten met de natuur en het wezen van het geloof samenhangt en als een natuurlijke vrucht daarin besloten ligt en daaruit opkomt. Dit staat in verband met wat we zooeven opmerkten, dat men het geloof te zeer als een toevallig middel is gaan zien ter verkrijging van de zaligheid en niet als geworteld in het wezen der menschelijke natuur. Wat we met die laatste uitdrukking bedoelen, willen we nader toelichten.

Het is altijd de beschouwing der Gereformeerden geweest, dat het beeld Gods, waarnaar de mensch geschapen is, niet mag worden opgevat als een donum super-additum, maar als behoorende tot het wezen der menschelijke natuur, de gevallen mensch is geen volkomen, gaaf mensch, is niet de mensch zooals hij van God gedacht en geschapen is. Daarmee is tevens gezegd, dat de mensch niet op zichzelf mag worden beschouwd, afgezien van zijn betrekking tot God; de mensch is niet eerst geschapen, volop mensch om eerst daarna in een bepaalde relatie tot God te komen; neen, de mensch is geschapen in een bepaalde verhouding tot God, in wien hij zijn eenig levensdoel vond; zonder die betrekking tot God is de mensch eenvoudig ondenkbaar; daarom is de mensch als beelddrager Gods vóór den val ook niet anders

te denken dan staande in de rechte relatie tot God d. i. de relatie des geloofs. De Schrift teekent ons den mensch in overeenkomst daarmee, in het paradijs in geloof de openbaring Gods ontvangende en door het geloof levende uit de beloften des Heeren, in den levensboom zichtbaar voor oogen gesteld. Zonder deze geloofsbetrekking is de gemeenschap tusschen God en mensch niet mogelijk ; het geloof is den mensch in de schepping gegeven.

Ook vóór den val had de mensch niets in zichzelf om in te roemen en zou dat bij volharding op den weg der gehoorzaamheid evenmin verkregen hebben. Zijn kracht en leven, zijn blijdschap en roem ligt in God. Het is allereerst God en het heil, dat in Hem gevonden wordt, die hij met den val verliest. Deze verliest hij, omdat de betrekking des geloofs door de zonde verbroken wordt. Niet, dat God veranderd is, maar de betrekking, waarin de mensch tot God staat, is veranderd en *daarmede* is de mensch zelf veranderd. Zich afgekeerd hebbende van de bron des levens, heeft hij de Geest, die uit God is, niet meer in zich wonende ; een andere, antigoddelijke geest drijft hem thans.

Hoewel onze Gereformeerde vaderen nu beleden dat de mensch met den val het beeld Gods heeft verloren, hebben ze er toch aan vastgehouden, dat hij door de zonde niet ontmenschd is d. w. z. hij is geen ander wezen geworden, wel een ander mensch, een verkeerd en zondig mensch ; de natuurlijke gaven en vermogens zijn hem dus gebleven ; daardoor bleef ook na den val de mogelijkheid eener cultuurgeschiedenis der menschheid gegeven en blijft tevens zijn verantwoordelijkheid gehandhaafd. Deze verkeerdheid en zondigheid zijner natuur, waardoor hij een ander mensch is geworden, komt dus enkel daaruit op, dat God niet meer het beginsel en doel zijns levens is ; toen de relatie des geloofs, waarin de mensch tot God stond, verbroken werd, is alles in den mensch veranderd.

Daarmede is de stelling gegeven, voor ons onderwerp van belang : indien de betrekking, waarin de gevallen mensch tot

God staat n.l die des ongeloofs, opnieuw verandert, is de mensch zelf weer veranderd. Hij, die komt tot een waar en levend geloof en daardoor komt in een nieuw verband en verbond met God, is daardoor in beginsel een nieuw mensch geworden. Het geloof doet hem in God weer de bron van alle leven en heil erkennen ; het doet hem God de eere geven ook in den weg der verlossing in Christus Jezus ; het opent zijn hart voor de vervulling met Gods Geest. In deze geloofsbetrekking liggen de hoop en de liefde, ja alle deugden besloten, zoodat het onmogelijk is, dat zij, die in Christus gelooven en door het geloof in Christus andere en nieuwe menschen zijn geworden, niet zouden voortbrengen vruchten der gerechtigheid.

We zullen m.i. daarom goed doen tot recht verstand van de reformatoren om het begrip wedergeboorte in ruimeren zin te nemen. Er is niets onschriftuurlijks in te zeggen, dat het geloof uit de wedergeboorte opkomt ; maar even goed laat zich zeggen, dat in het geloof de wedergeboorte des menschen bestaat of zooals Calvijn en de Nederl. Geloofsbelijdenis zeggen, dat het geloof de wedergeboorte voortbrengt. De verandering van 's menschen relatie tot God, in het geloof openbaar wordend, is de verandering van den mensch zelf ; het beteekent zijn wedergeboorte en zijn bekeering, de verandering van zijn hart en van zijn leven.

Van beteekenis is het voor het recht verstaan van de natuur des geloofs in te zien, dat het geloof, waaruit de mensch in den staat der rechtheid leefde, in wezen hetzelfde geloof is als dat waardoor wij gezaligd worden. Ook het object des geloofs is gelijk n.l. een God van liefde, zich openbarend in het woord der belofte. Het verschil ligt alleen hierin, dat deze liefde Gods na den val tot ons komt in den weg der vergeving en verzoening in Christus Jezus, waardoor het zaligmakend geloof Christus-geloof is. Op deze wijze blijkt het geloof geen tijdelijk en toevallig middel ter verkrijging van de zaligheid te zijn, maar ligt het gegrond in de zedelijke natuur des menschen en is het van den aanvang af de onmisbare

voorwaarde en grondslag voor de gemeenschap des menschen met God geweest. Zoo is ook te verstaan, dat het ware geloof in Christus Jezus krachtens zijn natuur een algeheele verandering des levens meebrengt. Wie het geloof en de bekeering *naast* elkander zet, doet aan de beteekenis van het ware geloof te kort en komt zwak te staan zoowel tegenover nomisme als anti-nominianisme, tegenover intellectualisme evenzeer als tegenover een onevenwichtige gevoelsrichting.

Vooral voor toekomstige evangeliedienaren is het zaak deze kwestie in het rechte licht te zien, opdat ze straks geen gevaar loopen om, trachtende de menschen te bewegen tot het geloof, hen slechts te brengen tot het aannemen en onderschrijven van een bepaalde belijdenis of ook, in het andere uiterste vervallende hen te drijven tot een bekeering, waarin ten slotte het centrale moment, het geloof, gemist wordt. Onmisbaar is daarom voor ons, zondige menschen, die telkens het evenwicht weer dreigen te verliezen, de leiding van den Geest der waarheid, die alleen in alle waarheid leidt.

Misschien ook wel, opdat wij ons niet blind zouden staren op onze vaak doodende begripsonderscheidingen en niet meer waarde aan het begrip zouden hechten dan aan de zaak zelf, houdt de Heilige Geest, als Hij geloof en bekeering in één adem noemt, zich niet aan een vaste volgorde en zegt op de ééne plaats: „bekeert u en gelooft het evangelie" (Marc. 1 : 15) en op een andere plaats: „en een groot getal ge„loofde en bekeerde zich tot den Heere" (Hand. 11 : 21).

---

[1]) Lezing gehouden op de conferentie van de G. S. B. te Lunteren, Sept. 1928.

[2]) Galaten 3 : 7.

[3]) Ik spreek hier uit mijn ervaring als Hervormd predikant.



EEN GREEP UIT HET GODSDIENST-WETENSCHAPPELIJK RELATIVISME [1])

door

Ds. K. SIETSMA te Eindhoven.

„ „De „Zeitströmungen der Gegenwart" zijn niet uitgevonden ten bate van philosophen en publicisten, zij beheerschen de ontwikkeling, zij sollen óók met die menschen, die er zich niet mee willen bemoeien, zij vervullen als gruis de atmospheer, kruipen in de gemoederen, fatsoeneeren de karakters".

Dit woord van De la Saussaye [2]) verdient naar mijn oordeel beluisterd te worden met groote aandacht, óók waar het gaat over een onderwerp als dit, dat alzoo alleen schijnbaar geen of weinig waarde heeft voor het practische pastorale leven.

Wij beleven weer een religieuse periode ná den tijd van overheerschend materialisme en positivisme, die onze vaderen hebben gekend en bestreden, na de periode, waarin Comte en Darwin de toon aangaven niet alleen, maar als halve goden werden vereerd. En het religieus opwaken van onzen tijd kan op verschillende wijzen worden gequalificeerd, ja er is ook een waarheid in de onlangs gemaakte opmerking, dat men van dezen tijd geen enkele definitie kan geven, dat zij zóó verward is dat gij nauwelijks eenig houvast vinden kunt; misschien is dat voor latere tijden bewaard! Maar wel ligt er een groote waarheid in de opvatting van De Zwaan, als hij in zijn „Efezerbrief" onze tijd vergelijkt met de oude Ro-

[1]) Referaat gehouden op de Zeeuwsche Predikantenconferentie 5 Juni 1927 te Goes.

[2]) Geestelijke stroomingen p. 297. Haarlem 1925.

meinsche b.v. op het punt van fatalisme, eclecticisme en de onpersoonlijkheid Gods [3]).

Want aan de andere zijde is het opmerkelijk dat de geconstateerde religiositeit bijna nergens zich scherp oriënteert naar het bijbelsch christendom, maar in groote verscheidenheid van vorm a.w. kenmerkende punten van overeenkomst heeft in het vage, algemeene, ondogmatische, electische. Of, zooals Slotemaker het zegt: [4]) ,,Blijkens de vele overgangen is er veel verwantschap en dat wel in een panthe-istische, evolutionistische, soteriologische kleur en denkwijze of misschien juister gevoelstoon." En vooral Amerika, b.v. New York heeft volgens dezen geleerde zóóveel overeenkomst met het oude Rome en Athene, dat men het zou kunnen noemen ,,de nieuwe Occident" en er een altaar bevroeden ,,voor den onbekenden God." En dan moet men pantheisme nemen als een algemeene aanduiding van vloeiende grenzen en het soteriologische meestal qualificeeren als een verlossing zoeken van materieel of intellectueel kwaad, het geheel dus als met Oostersch coloriet geteekend en met een treffende aansluiting bij de z.g. primitieven; (cf. voor de waarheid van deze opmerkingen de theosophie en Christian Science).

En dan is het volkomen waar, dat op het gebied van de religie alles vloeiend schijnt te zijn. Men wijst daarop tegenwoordig van alle kanten. In één week las ik 3 artikels, die in die richting oriënteerden. In ,,Weekblad voor Christendom en Cultuur" een artikel van P. Telder over Krisnamurti, waar hij het heeft over de ,,zijden jongens", die achter de rijzende ster aanloopen uit louter vaag-religieuze ontroerdheid; in hetzelfde blad een verhandeling van Blaak over de Russische invloed op het Westen, het dweepen met de Russische ziel, welk men verklaart uit het failliet van de W. cultuur en het zoeken daarom naar wat in zulk een failliet-stemming

---

[3]) blz. 7—8. Haarlem 1927.

[4]) Buitenkerkelijke religie Inleiding. (Pro ministerio). Groningen 1919. Wolters.

bekoren kan. En in „Onder eigen vaandel" schrijft Ds te Winckel zijn kroniek. En in die kroniek wijst hij op het zelfde verschijnsel, waar hij M. van Rhijn aanhaalt in z'n „Modern Christendom" over Spengler, en Hoekstra's rede over „Twijfel" en bovendien zelf wijst op, Berkelbach van der Sprenkel's jeugdpreeken, waar deze in de inleiding verklaart: „Ik spreek niet tot hen die het hebben, die het weten, die vreeselijk verzekerden," maar waarin hij spreekt tot de zoekers en die om hun zoeken hemelhoog verheft boven allen die voldaan zijn.

Het wil mij voorkomen, dat men tegenwoordig hier en daar wel iets voelt van de door en door gevaarlijke kant, die hieraan zit, dat men de diagnose wel dikwijls vrij zuiver stelt, maar met prognose en therapie vrijwel verlegen zit. Daar is een breede groep van theologen en theologisch georiënteerde intellectueelen, die tegenwoordig in de herleefde religieuse wereld helaas vrijwel den toon aangeeft; althans den grootsten invloed uitoefent, of men ze nu Ethischen of Evangelischen of Vermittlungstheologen of hoe ook ter wereld noemen wil. En één der kenmerken van hun denkwijze is zeer juist door één der hunnen getyppeerd — en ik ben blij, dat hij het zèlf heeft gedaan — ik bedoel Ds W. A. Hoek in het „W. voor C. en C.", die zeide: „De Ethischen zijn halfslachtig van aard, opzettelijk, welbewust; als dat een ziekte is dan zijn wij het chronisch; wij willen niet anticipeeren het koninkrijk der hemelen met zijn volmaakte zuiverheid van belijden, wij willen den Joden een Jood zijn en den Grieken een Griek!"

En bij al het mooie en goede, dat van deze vruchtbare en frissche theologie gezegd kan worden, de lijnen scherp trekken doet ze niet. Niet tegenover het modernisme, niet tegenover de pseudo-religie, zeker niet in de godsdienstphilosophie! En waar nu de godsdienstphilosophie en -geschiedenis, vooral ook de z.g. phaenomenologie van den godsdienst gepopulariseerd wordt, zooals trouwens alle wetenschap, o.a. in Nederland in de V.U.B., daar lijkt mij het woord van De

la Saussaye, dat een constateeren is zoowel als een profetie, tevens een waarschuwing, een waarschuwing, die wij niet in den wind mogen slaan. Ik wil een greep doen uit de desbetreffende litteratuur, niet om U te oriënteeren, maar om U nogmaals te laten voelen het groote gevaar dat hier dreigt, en het droevige tekort dat onze theol. en wijsgeerige litteratuur op dit punt aanwijst. Het lijkt mij voldoende voor dit doel te blijven bij enkele vertegenwoordigers en ik neem daarvoor: v. d. Leeuw, Soederblom, Otto.

Als ik straks éénzijdig moet zijn in mijn critiek, verwijs ik ter aanvulling naar het referaat van Dr G. B. Wurth, 3 jaar geleden voor U gehouden [5]) en waarin deze zeer geachte spreker iets van de keerzijde heeft laten zien, deze keerzijde n.l., dat daar is een antithese, die door het geheele menschenleven gaat en eigenlijk niet valt tusschen kerk en wereld, Israel en de volken; ik zou er bij willen voegen: zeker niet tusschen Gereformeerd en „Ethisch", maar dwars er door heen gaat en als gevolg met zich brengt, dat Christus tegen Joden zoowel als tegen heidenen, tegen kerk èn wereld, voorzoover als deze zichzelf handhaven willen, néén zegt, om zoo den middelmuur des afscheidsels te verbreken en beide op te nemen in de hoogere synthese van Efeze 1 en 2, na de volle antithese van Openbaringen. Gij zult zelf kunnen ontdekken waar ik mij met dit gezichtspunt solidair verklaar en begrijpen waarom ik dit niet naar voren breng en sterk den nadruk daarop laat vallen.

Allereerst dan Van der Leeuw. In zijn inaugureele oratie [6]) trekt deze hoogleeraar allereerst te velde tegen de gedachte, dat het vak der Algem. godsdienstgesch. niet zou mogen worden gedoceerd in de theol. faculteit, uit hoofde van de omstandigheid, dat de theol. zich speciaal richt op één religie

---

[5]) later gedrukt in „Woord en Geest" van Febr. en Maart 1926, onder den titel: „Antithese en Synthese".

[6]) Plaats en taak van de Godsdienstgeschiedenis in de theologische wetenschap, 1918 Groningen.

en dus uiteraard eenzijdig zal moeten zijn en de vragen niet tot zijn recht zal laten komen. V. d. L. meent van wel. Hij gaat uit van de hypothese, dat de naam eigenlijk moet zijn godsdienstgesch. (niet gesch. der godsdiensten) en dat daar dus een gemeenschapp. grond is, zooal niet historisch, dan toch psychologisch. Dit is een verschil met de vroegere natuurlijke theol. uit de dagen der Aufklärung en met de theosophie in onze dagen, die den *inhoud* in wezen dezelfde noemen. Met overname van een gedachte van Söderblom wil v. d. L. de nat. theol. weer opnemen als phaenomenologie van den godsdienst, die dan ook het Chr. als religieus verschijnsel zal moeten behandelen. Alles moet religieus psychologisch verklaard, niet uit factoren die in de grond der zaak met religie niets van doen hebben, en dus slechts zijdelings invloed hebben kunnen uitoefenen, maar uit religieuze en religieus beinvloede factoren. Hierbij moet naast de kennis der intuitie een factor van beteekenis zijn, met als grondslag een breede feitenkennis uit het algem. godsd. leven, in juiste harmonie; men moet oog hebben voor de éénheid, maar ook voor de verscheidenheid. Welk een verschil tusschen de heiligheid Gods, rustend als een taboe op de spijze van den goddelijken koning; of — zoo ge den afstand minder groot wilt, maar toch nog ontzagwekkend — tusschen de heiligheid, die op de ark van Jahwe rust en den ongelukkigen Uzza doodt è nde heiligheid reeds bij Jesaja en nog veel meer in het N. T. Een afstand die door geen ontwikkeling kan worden overbrugd, maar die principieel onoverbrugbaar is, omdat kunst nu eenmaal iets anders is dan magie en heiligheid een begrip geheel verschillend van taboe."

De onderzoeker moet om den psych. grond te verstaan zelf een religieus mensch zijn! Men moet uitgaan van de psych. eenheid van het menschelijk geslacht. Ook dient de onderzoeker niet „voraussetzungsloss" te willen zijn, maar kan dit onderwerp het beste behandeld worden door den theoloog die zich goed bewust is waar hij staat. De godswetenschap

moet zijn de algemeene basis van en de inleiding op de eigenlijke theologie.

Zij moet een norm hebben, niet van buiten af, niet het Woord Gods of i.d. maar de theologie als beschrijving van het vrome bewustzijn.

Door het verband en de wisselwerking tusschen godsdienstgesch. en theologie moet het gelijke en het algemeene als zoodanig worden erkend ; maar niet minder het eigene, het specifieke van heidendom en christendom aan het licht komen. Het historisch onderzoek leidt tot de bijzondere openbaring langs een omweg. De rechte weg is die, welke de gemeente voert tot God door haren Heer. De liefde van Christus den levende die trekt en zoekt, kan alleen brengen tot levend Chr. Maar de theol. en, binnen hare grenzen, de godsd. gesch. hebben tot taak de bezinning op het leven des geloofs. Voor den Chr. historicus is het uitgangspunt en doel tevens de openbaring in Christus Jezus. Niet alsof zijn resultaat van te voren reeds vast stond, maar hij ziet het groeien, organisch, onder zijn werk door. Hij arbeidt niet in het wilde weg. Zoo wordt voor hem de theol. nooit een onderdeel der godsd. gesch. om daar uiteen te vallen in perioden. De nivelleering werkt hier doodend. Maar de godsdienst gesch. is het voorportaal tot de Chr. theologie [7]).

* * *

Deze grondgedachten nu heeft v. d. L. toegepast o.a. in het populair geschreven boekje in de V. U. B. „Inleiding in de godsdienstwetenschap", waarin hij inderdaad tracht te geven een phaenomenologie van den godsdienst, het Chr. incluis. Hij zegt niet te willen trachten een verklaring te geven van den oorsprong der religie, niet uit te gaan van de primitieven-theorie, maar alleen als maatstaf aan te leggen de eigen theol. gevormde ervaring om te verstaan, enkel te verstaan.

---

7) a.w. slot.

Nu trekt v. d. L. practisch deze dingen herhaaldelijk terug o.a. als hij zegt, dat in een zeer vroeg stadium der religie de mensch, die aan persoonlijke goden nog niet denkt rekent met een onpersoonlijke macht.

En de uitspraak in het begin, dat wij niet mogen pretendeeren te weten waar de aanvangen der religie liggen, wordt vrijwel herroepen met dit woord: „Het gewicht van het animisme misschien voor godsvoorstelling en zielsvoorstelling kan moeilijk worden overschat. Het Boedhisme laat zich zonder het animisme misschien denken het Christendom niet; het materialisme kan het animisme als onderstelling ontberen, Plato en Kant kunnen het niet. Ons modern-Christelijk zelfbewustzijn en Godsbewustzijn berusten in laatster instantie op den strijd van de primitieven mensch, die achter de wereld een wil zoekt, gelijk hij die heeft ontdekt in zichzelf". En als straks zonder eenigen schijn van bewijs wordt gezegd, dat pantheisme en theisme de consequenties zijn van dynamisme en animisme.

Men zou eerst den indruk krijgen dat de schrijver toch wel het Chr. uitzondert en alleen spreekt over de buiten Chr. religies, waar hij onder het object der religie eerst behandelt: Mana, brahman, Tapas, Tas, etc. Maar bij de mana vormen in de latere cultuur stelt hij ook de pneuma gedachte van het N. T. waar het wel boven het onpersoonlijke uitgaat, maar toch fluidum is, evenals charis en dunamis, die geheel onpersoonlijke krachten zijn. De oud Chr. kerk keert geheel tot de onpers. voorstelling der primitieven terug en in de R.-K. en de moderne religies vindt men de oude voorstellingen terug. Cf. Ralph Waldo Trine. „In tune with the Infinite." De ark des verbonds draagt het karakter van een staatsfetisch en de boomen- en steenen-theorie over het O. T. doet opgeld geheel zonder aandacht voor de bezwaren die daartegen werden ingebracht. Doch zeer sterk wordt de gelijkstelling, als de „fontein van water, springend tot in het eeuwige leven" wordt vereenzelvigd met het levenswater der

Eg. Osiris etc. en het stervende tarwegraan een mythische gedachte is.

De hoogere goden zijn volstrekt niet een bewijs voor de Orthodoxe gedachte van een Urmonotheisme, maar Urheber. Men ziet hetzelfde versch. van vergoddelijking bij de heiligen der R.-K.

De persoonlijke God ontstaat uit de huivering voor de willekeur en het bewust worden van eigen wil in het animisme. Dat is het worstelen met God o.a. in het O. T. „Noch de god der wrake, noch de god van het recht, noch de God en Vader van Onzen Heer Jezus Chr. laten zich denken wanneer niet eerst de radelooze mensch in de crisis van zijn bestaan achter de benauwende werkelijkheid een persoonlijke wil heeft gepostuleerd — al moest het een vloekwaardige zijn." Het monotheisme waartoe dit leidt is slechts een zuiverder, niet een dieper godsbesef. De profeten en psalmisten zijn practische polytheisten, maar tevens diep relig. aanbidders van den voor hen waren god.

Gegeven de theorie der steenenaanbidding kan het u nauwelijks meer verwonderen te hooren, dat de engelen, zelfs de persoon van Michael en Rafael van de Perzen geërfd zijn; dat de Zebaoth veel overeenkomst vertoonen met de Olympische hofstaat van Zeus; dat Simson's kracht zetelde in zijn haar als bij de uitwendige ziel der sagen en mythen; dat de vloek over de van echtbreuk beschuldigde vrouw op één lijn ligt met de magische woorden van Bramanen en Orphici.

Hoewel ge ook wel eens verbaasd staat, b.v. als het kerklatijn gehandhaafd wordt èn de tale Kanaäns om de meerdere kracht van het onbegrijpelijke; of als de strijd tusschen nominalisten en realisten in de M. E. óók al te maken heeft met deze primitieve waardschatting van het woord. Maar in het algemeen vinden wij te veel passages, die ons treffen door het nivelleeren van de groote dingen der Godsopenbaring, dan dat wij bij deze alle zouden kunnen stilstaan. Het geheele overigens toch zoo mooie boek is in dezen geest; natuurlijk is taboe: Zondagsarbeid, de ark bij Uzza, het visioen van

Jes. 6 ; zelfs is de geloofspsychologie van Job en die van Petrus bij zijn belijdenis, mirabile dictu, verwant met die van den taboemensch ! en de eindindruk is : die zooveel in het primitieve denken zich trachten in te leven, krijgen licht primitieve denkwijze ; hun theologie wordt beheerscht niet door het „aut-aut", maar door het „et-et".

* * *

Söderblom schreef eenige jaren geleden een artikel in „Beiträge zur Religionswissenschaft" over : „Natürliche Theologie und Allgemeine Religionsgeschichte", in welk artikel hij de beginselen aangaf, die hij op dit gebied voorstaat en welke beginselen hij uitwerkte in zijn boek : „Das Werden des Gottesglaubens".

In genoemd artikel dan geeft hij eerst een overzicht van de geschiedenis der z.g. natuurlijke theologie.

Hij laat den Apostel Paulus in Rom. 1 en 2, in Hand. 14 en 17 den oorspr. toestand v. h. menschelijk geslacht voorstellen als niet een volkomen Urtoestand maar als een rein begin met alle mogelijkheden. De heidenen hebben deze mogelijkheden verzuimd. Begin is geweest de overtreding van een taboe-gebod. Slotconclusie is, dat Paulus zegt :

1. dass die Menschen auch ausserhalb der biblischen Offenbarung Verwantschaft mit Gott haben, die sich teils in dem sittlichen Bewustsein, teils in dem Hinstreben zu Gott äussert.

2. dass der Lauf der Natur Gottes Macht und Güte offenbart. Diese gedanken finden wir in die gansche Geschichte der Kirche wieder. Sie lassen sich leicht in dem Sinne weiterbilden, dass die Gotteserkenntnis der natürlichen, in der Schöpfung dem Menschen mitgegebenen, Vernunft einen allen Menschen zugänglichen Tempel ausmacht, *durch den* man in das Allerheiligste der geoffenbarten Warheit hineingelangt.

Hij schildert dan verder de onbesliste houding in de oude kerk, waar de één zich gunstig, de ander uit apologetisch oog-

punt ongunstig uitlaat. In den Karolingische tijd komt op de waardeering van de oudheid, die verder in de M. E. een belangrijke rol speelt door het dweepen met Aristoteles.

Nu wordt de nat. religie tot een voorhof, waarin later het Deisme den tempel opnam. Men bewéés toen het Chr. en noemde alle godsdienst natuurlijk of alle onnatuurlijk (Rousseau).

De critiek hierop kwam deels met Hume, maar vooral met Schleiermacher. Deze noemde alle religie positief ; geen enkele is zuiver natuurlijk ; alle hebben ze bovennatuurlijke en tegennatuurlijke gedachten en practijken. Met de vermeerderde studie van de religies en loslating van het gezag der oude theologie, is dit de dood geweest van de natuurlijke religie, zoodat de plaats daarvan in de theologie leeg werd.

Zoo hebben we na de inleidende periode gehad de tijd der Vorstufe, de tijd „alle religie is natuurlijke religie" en de tijd „alle religie is positief".

Nu wil men alles onderzoeken en ook het Chr. losmaken van alle vreemde invloeden om zijn karakter te bepalen, waartegen S. protest aanteekent omdat het Chr. nu eenmaal een zeer gecompliceerde verschijning is. Met een zekere instemming haalt hij aan den domproost van St. Pauls, Ralph Inge, die het echte Chr. juist vind in het z. i. vergriekschte Christendom.

Gegeven nu van de studie der rel. is o.a. naast de verstoring van het ideaalbeeld der natuurlijke rel. ook deze gedachte, dat niet de tegenstelling is : Chr. licht en heidendom duister. De zending heeft veel bijgedragen tot deze verheldering evenals omgekeerd dit gegeven de zendingsijver heeft aangewakkerd.

Om nu de stelling van Schl. te verdedigen, dat alle religie positief is, wijst S. op de niet-verstandelijke elementen in de religie en ook op de historische gebondenheid der Gr. philosophen. Met positief wordt dan niet bedoeld : ingesteld door God, maar gegeven onder invloeden die ten deele normatief gezag hebben (cf. b.v. Kants categorische Imperatief). Dat

ze toegeschreven wordt aan een godheid en alzoo ook openbaringsreligie is. Zoodat het niet in Geref. zin bedoeld is als S. zegt, dat de relig. historicus zelf geloovig moet zijn en de theologie uitgaat van de veronderstelling der *openbaring*.

S. wil nu in plaats der nat. theol. stellen de Algem. godsdienstgesch., naar een woord van v. d. L. beter te noemen: de phaenomenologie van den godsdienst. En om dan het Chr. te verzoenen met de andere religies moet een harmoniseering tot stand gebracht, zooals het Buddh. heeft gedaan met het Conf. en zooals het N. T. heeft aangesloten bij het oude. Maar dan moeten ook de geestelijke voormannen daar (hij spreekt over China) een ervaring doormaken als de Paulinische: „Alles acht ik schade om Chr. wil". „Denn im Christentum gibt es keinen Weg, der nicht durch das Aergernis des Kreuzes führt".

De chr. theologie moet zich dus bezig houden met de andere religies uit het oogpunt van apolog., van zending en zelfkennis, maar vooral omdat het wetenschappelijke onzin is te denken, dat het niet de theologie raakt als daar overal relig. uitingen worden gezien buiten het Chr. die met die binnen het chr. op één lijn, althans op één terrein liggen.

En als nu in het laatste hoofdstuk S. de vraag stelt naar de plaats van het Chr. in dit geheel en naar het onderscheid met algem. rel. gesch., dan wordt aan het Chr. een eerste plaats aangewezen, omdat het ónze religie is èn omdat het rijker aan materiaal is in breedte, diepte en lengte èn omdat het wereldhistorisch de gewichtigste is. Voor de *kerk* is het bovendien *dè* waarheid en zij heeft in Chr. alleen het heil; voor de *kerk* is het *absoluut*. Maar hier gaat het over de *wetenschap* en deze kerkelijke stelling is niet voor elk denkend mensch te bewijzen.

Maar ook afgezien hiervan tracht S. de bijzonderstelling van het Chr. als object van een apart onderdeel (de bijz. openb. gesch.) te bewijzen. Hij doet dit door te wijzen op de gesch. der religie en het de gesch. onder de leiding Gods brengen in de openbaringsreligie. Maar vooraf maakt hij de

opmerking dat openbaringsreligie niet samenvalt met geopenbaarde religie, maar beteekent de profetische religie, die de *pretentie* heeft product van openbaring te zijn.

Uit het oogpunt van de pretentie goddelijke zelfmededeeling te zijn, neemt de bijbelsche religie nevens de Perzische een uitzonderingsstandpunt in ; alleen is de Perz. niet door een profetischen geest ,,weitergeführt".

En nu het boek.

Ik ga meer bijzonder letten op die deelen en passages in voorgenoemd werk, die S.'s religions-philosophische gedachten bevatten, hoewel ik daarmee niet wil gezegd hebben, dat elders niet zoowel positief als negatief, belangrijke gegevens te vinden zijn.

Wij beginnen weer te wijzen op een standpunt dat getuigt van niet zóó groote geborneerdheid als bij velen der collega's gevonden wordt en het spijt mij inderdaad geen gelegenheid te hebben dit aantal sterk uit te breiden ; het is in vele opzichten een onaangenaam werk, zooveel aandacht te moeten wijden aan minder aanbevelenswaardige punten, maar dat is nu eenmaal mijn taak, die ik mij gesteld heb.

In het begin dan van zijn werk wijst S. er op, dat ook bij een goed verstaan van de z.g. primitieven nog niet gezegd is, dat wij ,,mit ihr die Kindheit der Kulturreligionen und die Urzeit der Religion ueberhaupt kennen". Men moet groote voorzichtigheid in acht nemen met het trekken van conclusies. En parallel daarmee schijnt het volkomen logisch dat hij even verder opmerkt, hoe het voorkomen van klaarblijkelijke decadentie bij natuurvolken geen recht geeft tot de stelling van Lady Lugard : ,,Wir werden unsere Ansichten ueber die schwarzen Voelker von Grund aus revidieren muessen, und die, die heute leben, eher als verkommene Repraesentanten einer nahezu vergessenen Periode denn als Anfaenger einer zukuenftigen Entwicklung zu betrachten haben." Volkomen logisch op het eerste gezicht ; alleen verbaast het even bij een pleitbezorger der Chr. religie met geen woord zelfs genoemd te vinden de Bijbelsche openbaring dienomtrent. Trouwens,

later weet de schrijver in eens veel meer, als hij zegt, „dasz der Animismus in der Geschichte der Menschheit nicht eine voruebergehende Rolle als ein kindische, langst ueberwundene Hypothese gespielt hat, sondern der ganzsche idealistischen oder spiritualistischen Weltansicht zu grunde liegt" en nog later „Ihre" — d. i. ook van de voorstanders van een Urmonotheisme — „Ihre ganze Fragestellung ist falsch. Die „Urheber" legen ein deutliches Zeugnis ab von dem Ahnungsvermoegen der primitieven fuehr das Goettliche und besonders auch fuehr den mehr oder weniger durchlaufenen Gedankengang die zum Gotteserkenntnis fuehrt. Nur wer sich so zum Sklaven von Theorien gemacht hat, dasz er selbst angesichts der Wirklichkeit noch alles besser zu wissen glaubt, hat es noch jetzt nicht noetig, Baejaemi und seinesgleichen zu berücksichtigen".

Nog eens trouwens, het schriftstandpunt van S. verschilt principieel niet veel van dat der zeer geavanceerde critici, zooals m. i. blijkt, als hij zegt dat het O. T. verbod van bloed eten een taboe betreft en dat „Wer blut genieszt, stirbt ohne menschliches Zutun, unmittelbar durch die geheimnisvolle Kraft des Blutes". En verder „Es ist ausserordentlich wertvoll und erwirkt am Altar Versoehnung. Aber zugleich ist es Gefaehrlich und bewirkt wenn man es genieszt, des Menschen Tod." Dat de heele bronnenhypothese voor S. evangelie is en dat hij er ook evenals de anderen mee in zijn maag zit, zal u niet meer verwonderen. Maar allicht wel, dat S. de verschillende scheppingsverhalen van Gen. 1 en 2 resp. vergelijkt en gelijkstelt met de scheppings- en emanatie gedachte bij „andere primitieven". En ook dat zonder eenig bewijs Jvh. een natuurgod wordt, een animistisch natuurgod nog wel, terwijl geen poging wordt gedaan om te verklaren hoe Jvh. dan achter de hoogergedachte Elohim aankomt. Het valt u op, dat in Islam en Christendom de heiligenvereering ten slotte meer dan God : een decadentie wordt genoemd, te vergelijken met de geestenvereering der animisten boven hún Grooten geest, zonder de consequentie te trekken dat dan

ook goede grond is om te concludeeren tot een Urmonotheisme.

Daar zijn voornamelijk 3 hoofdstukken in dit boek die onze aandacht trekken : De Urhebertheorie, de tegenstelling heilig en profaan en : God als wil.

Bij de verdediging van zijn Urhebergedachte bestrijdt S. hier en daar verdienstelijk de natuur- en Ahnenhypothese, maar stelt tegenover Pater Schmidt's Urmonotheisme als eenig krachtig argument, dat men het niet historisch bewijzen kan ; alsof men dat zijn Urheberfantasie wel kon ! Hij bestrijdt met kracht *dèze* these van Schmidt : „Der Gedanke des hoechsten Wesens liegt somit vòr der Zeit alles, selbst auch der aeltesten uns aus Australien bekannten Mythologien". Om u eenig concreet denkbeeld te geven van den beroemden Urheber verwijs ik U naar p. 154.

Ook bij het waardevolle hoofdstuk over „heilig en profaan" maken wij onwillekeurig aanteekeningen. Hier wordt Otto bijgevallen, zoo niet overtroffen. Het meest wezenlijke kenteeken voor religie is het onderscheid tusschen heilig en profaan, van meer belang noch dan het geloof in een God. Er is religie zonder God, niet zonder het heilige. Of, zòoals hij het letterlijk zegt : „Demgemaesz ist die beste Definition fuehr persoenliche Religion : Fromm ist wer etwas fuehr heilig halt" (sic !) und das Hauptmerkmal der institutionellen Religion ist die Unterscheidung des Heiligen vom Profanen."

En de Godheid als Wil komt op uit het bewogen, voor zijn geesten bevend animisme. Niet de kalme Urheber, wel de schrikkelijke geest is de vader van Mozes God, zooals voor de religie de bewogenheid van een Luther meer waarde heeft dan de moralistische philosophie van Kant.

* * *

Met groote belangstelling heb ik mij gezet ter bestudeering van Otto's „Das Heilige". En ik ben ook eensdeels niet beschaamd. Ik geloof dat Otto inderdaad een zeer belangrijk werk heeft geschreven, al is het nog de vraag of het hét

werk mag worden genoemd — op het gebied zoowel van Rel.-phil. als Rel.-psych. beide. Ja ik zou zoover willen gaan te zeggen, dat „Das Heilige" óók dogmatisch en in elk geval practisch ons heel wat te zeggen heeft. Tegenover alle platte rationaliseering heeft Otto op momenten gewezen, die hij wel hoofdzakelijk subjectief zag, maar die wij — dan objectief gezien — wel nooit weer mogen vergeten! In dien zin is er geloof ik eenige overeenkomst tusschen Otto en Barth, dat zij een verwant werk hadden te doen en hebben gedaan ook, al zullen ongetwijfeld vele vereerders van Barth de eer van deze vergelijking voor Otto te groot vinden.

Dat ik Otto hier er bij neem is hoofdzakelijk te danken aan de dubbele omstandigheid dat beide voorgenoemde schrijvers zich herhaaldelijk met hem homogeen verklaren en dat ook hij behoort tot degenen die op de religieuze wereld van onzen tijd groote invloed uitoefenen. En misschien ook aan het feit, dat ik oorspronkelijk bedoelde een studie over Otto, ware het niet dat Dr. Kraan op de voorlaatste groote predikanten-confer. dezen geleerde behandeld had uit het oogpunt van zijn irrationalisme, [8]) een zoo belangrijk moment in zijn geschriften dat ik hen niet kon bespreken zonder te herhalen of te bestrijden wat Kraan had gezegd. Voor het eerste vond ik niet den lust, voor het tweede niet den moed.

Ik maak deze opmerking omdat ik niet in de gelegenheid ben U een systematische uiteenzetting te geven van O. denkbeelden op ons terrein. Ik kan U alleen verwijzen naar zijn „Kantisch-Friessche Religionsphilosophie, und ihre Anwendung auf die Theologie". Zijn standpunt wordt daaruit intusschen wel duidelijk, als hij zegt, dat teruggrijpen op supranaturale kriterien de religiewetenschap niet ten dienste staat. Dat mag niet om de gesch. kritiek, dat mag ook niet om de religie zelf. Men moet kritisch vaststellen wat de menschengeest is, wat zij kan en zoo komen tot een algemeen begrip van wetenschap, van Ethiek, van Aestethica en ook

---

[8]) Openbaring en Mysterie. Kok 1927.

van Religie en religieus leven. Daartoe biedt ons Kant in de weergave van Fries de gelegenheid. Een Christen is hij, die door zijn vrije Urteilskraft de niet bewijsbare, maar slechts voelbare waarheid van het Christendom erkent.

Maar Otto heeft meer geschreven op dit gebied. Ik bepaal mij nu tot „Das Heilige" en de „Aufsätze". En geef dan meteen mijn critiek.

Daar is, behalve hetgeen Kraan heeft aangewezen, nóg een element in Otto's schrijven, hetwelk onze aandacht verdient en ons verhindert hem als kampioen te aanvaarden, hoe graag wij ook wilden en hoe noodig zijn woord ook was, óók wel voor ons. Het is hetzelfde bezwaar van straks: ook Otto treedt de schrift en het Christendom niet tegen als de absolute waarheid, maar hij neemt, nu niet zoo zeer in wat hij uitdrukkelijk zegt, als wel in de manier waarop hij de dingen zegt, een syncretistisch-relativistisch standpunt in.

KRONIEK.

Aanvang des jaars. — Niet persoonlijk worden! — Werkelijk irenisch? — Hartstocht voor waarheid. — Schilders brochure. —

Vergetende hetgeen achter is......

Is er één tijd, waarin wij dit moeilijk kunnen, dan zijn het de laatste dagen van het jaar.

Meer dan anders staan wij bij het einde van den jaarkring stil, en werpen een blik achterwaarts, om te overdenken wat voorbijging, het te toetsen, te wegen.

Het is ook wel nuttig, opzettelijk een enkelen nacht slapeloos te maken om gelegenheid te hebben de Kronieken van ons eigen leven op te slaan.

Van ons leven, zooals het samengevlochten is met het leven van anderen, ons gezin, onze Kerk, onze wereld rondom.

Zoo'n nacht kan tot verootmoediging aanleiding geven ; en ook tot correctie.

Hij roept ons geleden verliezen te binnen.

Hoevelen gingen, aan wie ons hart was gehecht.

Hoevele namen ook van collega's in onze Gereformeerde Kerken werden in het voorbijgegane jaar op de doodenlijst overgebracht.

Vergetende hetgeen achter is...... Maar Paulus kan niet bedoeld hebben, dat elke blik, die terug wordt geworpen, verkeerd zou zijn. Hij heeft ons te dikwijls geleerd, dat de overdenking van hetgeen historie werd, een overdenken kan zijn van goddelijke genade die zich in menschelijke zwakheid volbracht, en alzoo heilzaam wordt om voor de toekomst op

Hem te hopen en in het verder jagen naar het wit op die zelfde Goddelijke genade te bouwen.

Slechts dàt terugzien op het vervlogen jaar zou verkeerd zijn, waardoor de blijmoedige vaardigheid om onze loopbaan verder te loopen zou worden gebroken of verminderd.

Ook in het jaar dat heenging was er overvloedig stof tot erkenning van menschelijke zwakheid in overigens veel tot Gods eer bedoeld werk. Doch ook gaf 1928 reden om met dankbaarheid voort te gaan op den ingeslagen weg.

Want het geloof, dat de zaak onzer Gereformeerde Kerken de zaak des Heeren is doet ons 1929 met vernieuwden moed beginnen om te bouwen en te strijden, al blijft de ervaring uit het verleden ons vermanen over de instrumenten voor strijd en bouw voortdurend de keur te laten gaan.

Ecclesia militans!

We meenen dat dit met zich brengt den strijd te blijven voeren voor de waarheid en de waarachtigheid in ons kerkelijk leven.

Doch we moesten er de persoonlijke kwesties buiten laten. We hebben daar in de afgeloopen maand een heel onaangenaam voorbeeld van gehad.

Een enkele Kerkbode heeft de gedachte aan de hand gedaan of het in 't vervolg niet beter ware om dergelijke persoonlijke grieven voor een eereraad te brengen, dan ze te publiceeren. In ieder geval is dergelijke, scherp-persoonlijke polemiek te veroordeelen, al geeft het nog niet het recht om zelfs dan van kerken te spreken, die lasteren, leuteren en lawaaien, zooals we in een niet-Gereformeerd weekblad lazen.

Het kon ook voor overigens zeer bekwame penvoerders geen kwaad 's anderen daags nog eens te herlezen of door een ander te laten herlezen, wat men in opgewonden stemming den vorigen dag op 't papier zette. De nacht brengt immers niet alleen raad maar ook rust.

We stellen ons geen partij. Maar we herinneren aan het bekende „Eer is teer."

Drelincourt vertelt van Sadolet, die in zijn brief aan den

Raad te Genève Calvijn van *eerzucht* en *hebzucht* beticht had, dat hij op zijn doorreis door die stad incognito Calvijn eens wilde zien. Niet weinig verbaasd, dat men hem geen paleis maar een eenvoudige woning wees, liet Sadolet den klopper op Calvijns deur vallen. En zie deze verscheen zelf aan de deur, zeer eenvoudig gekleed. Vernieuwde verbazing bij Sadolet. Dàt Calvijn ? Waarna hij den prediker zijn hulde bracht......

Het kon ook onder hedendaagsche polemisten misschien geen kwaad eens bij elkaar op bezoek te gaan. De polemiek zou blijven maar ze werd vast minder persoonlijk.

De strijd voor de waarheid zal de *ecclesia militans* moeten blijven voeren op straffe van anders te worden de groote hoop...... waar binnen de geloovige zwijgt, omdat het voor het geloof een booze tijd is.

Men kan wel den schijn aannemen, dat men een kerk kan vormen, waarin alleen de erkenning van het verdienstelijke en goede in de onderscheiden richtingen aan 't woord is.

Prof. Brouwer heeft, gelijk uit een ingezonden stuk in het Weekblad voor Chr. en Cult. blijkt, van het ethisch beginsel gezegd : dat het „zich onderscheidt van andere beginselen daardoor, dat het nadruk legt op het innerlijk geestelijk leven in de kerk en dit het best meent te kunnen bevorderen door eerlijk het goede in de verschillende richtingen en partijen te erkennen en zoo mogelijk tot erkenning te brengen."

We willen dit wat den nadruk betreft gaarne gelooven ; ik meen dat er ook geen preek in onze Gereformeerde kerken wordt uitgesproken, waarin op dit innerlijk geestelijk leven niet wordt gedrukt, maar wat de bevordering van dat innerlijk leven door erkenning van het goede bij anderen betreft meen ik de bewijzen te hebben, dat de practijk bij onze Ethische broeders niet zoo irenisch is, als deze theorie belooft.

Althans de toon, dien in dit zelfde weekblad de laatste twee jaren de Gereformeerden, die met Assen accoord gingen, hebben moeten vernemen, was tegenover hen nu juist zoo waardeerend niet.

De Génestet zegt in zijn bekend vers van den middenman, dat zijn vader hem een verkeerden raad gaf toen hij zei :

Kind, wat ik u mag bidden
Hou steeds met christ'lijk overleg
Als van der Palm den middenweg.

Alleen maar is het ,,waarom" in onze dagen anders. De middenman krijgt geen ,,klop" meer ,,van d' een en d' anderen kant", maar deelt ze zelve uit, bij voorkeur in één richting. Dat is dan in de richting der Gereformeerde kerken.

Moeten we bevreesd zijn voor den strijd, ook den strijd met hartstocht gevoerd ?

We moeten bevreesd zijn voor de doodelijke rust, die niets dan afbraak beteekent.

In zijn mooie studie over Sören Kierkegaard zegt Dr. G. J. Jonker in zijn weergave van de groote gedachte van den Deen, dat een *hartstochtelijke* revolutie te verkiezen is boven een hartstochtlooze, want de laatste *laat alles zoo als het was, maar berooft het in 't geniep van zijn beteekenis.......*

,,Er is ,,*Wissenschaft* genoeg maar waar is de *Leidenschaft* gebleven ? En toch wie in Leidenschaft verloren gaat, zelfs hij heeft niet zooveel verloren als wie de Leidenschaft verloor, want de eerste heeft de mogelijkheid behouden."

Men kan de Gereformeerde kerken van militantheid beschuldigen — doch de nood is ons ongelegd.

Daar is reden van blijdschap, dat op haar althans nog niet geheel van toepassing is : Geloof genoeg...... maar waar is de Leidenschaft gebleven ?

Onlangs stond er in de Heraut een statistiek, waaruit bleek dat er in de Geref. kerken 60 à 70 procent der leden kerkgangers waren ; terwijl de Hervormde kerk nog de tien procent niet haalde. En in zijn kerkelijke Kroniek klaagde W. A. Hoek er in het Wkb. v. C. en C. over, dat te Amsterdam van de 50000 stemgerechtigden er 42000 thuis bleven. M. a. w. 80 pCt. der kiezers zegt, dat het hun volmaakt onverschillig is, in welken geest hun kerk geleid wordt. Laten wij royaal

erkennen, dat het praedicaat „volkskerk" althans in de groote steden voor de Ned. Herv. Kerk momenteel verouderd is. Ondertusschen behoeft geen aanhanger van een ander kerkgenootschap van deze opmerking met heimelijk of openlijk leedvermaak nota te nemen. Wij gelooven, dat ditzelfde proces zich voltrekt ten opzichte van alle kerken."

We kunnen dezen Kroniekschrijver verzekeren, dat er geen leedvermaak in onze ziel aanwezig is, en willen hem zelfs meedeelen, dat b.v. in Zeeland de opkomst en de belangstelling in de kerk ook in Hervormde kringen nog zóó groot is, dta ik voor verschillende dorpen zeker tot veel en veel hooger cijfers kom dan hier zijn genoemd.

Maar ik geloof hem niet wanneer hij zegt, dat de tijd van het massaal traditionalisme voorbijtrekt en het persoonlijk geloof of ongeloof aan alle zijden ontwaakt.

Want waarachtig geloof verlangt naar de gemeenschap der vromen, en hartstocht voor de waarheid ontsteekt hartstocht voor de kerk, ik bedoel voor de kerk als instituut.

Daarom ben ik dankbaar als ik die Leidenschaft voor de Hervormde kerk bespeur, die zich in den vorm van strijd voor haar behoud openbaart, en nog dankbaarder ben ik wanneer ik ze aanschouw in onze eigen Gereformeerde Kerken.

Als het maar Leidenschaft voor de waarheid en het recht van de Gereformeerde belijdenis is!

En die zie ik bij Ds. Schilder als hij zijn brochure bezig is te schrijven: *Een hoornstoot tegen Assen?*

Och ja, ze verscheen even voor Kerstdag, toen de gemeente zich opmaakte om in haar kerken te zingen en te hooren van *Vrede op aarde.*

Maar werd dit Vredesevangelie door de lectuur van dit geharnast betoog geschaad?

Men moet dan huldigen een opvatting van den Vrede, die aan de schriftuurlijke vreemd is.

Alsof den waarachtigen Vrede schaden kan een aan alle persoonlijkheden gespeende en uit louter objectieve argumenten opgebouwde pleitvoering voor de waarheid.

Als er iets is dat den waarachtigen vrede dient, dan is het alle pogen om onrecht weg te nemen ; om onverdiende smetten af te wasschen ; om heldere voorlichting te geven aan menschen, die nog steeds de onrust kennen der slingering tusschen deze twee gedachten : Deed men in 1926 recht of onrecht ?

— „Nurks" noemt Schilder zich, maar wie hem persoonlijk kennen, glimlachen om dien naam.

Laat Anonymus [1]) ook te Rotterdam in de Mathenesserlaan 456 eens op de deur kloppen ; het incognito is er al. Het zal met die Nurkschheid van Schilder wel gaan !

Met de argumenten, die tegen hem in te brengen zijn en waar deze schier om smeekt ter wille van de waarheid, zal het waarschijnlijk niet zoo meevallen.

Dat bezoek maar nog meer die tegen elkaar gestelde argumenten zouden den waren vrede zeer bevorderen ! Den vrede van het inzicht ; van de overtuiging, die leiden kon tot erkenning van ongelijk, waar dit ook was.

Wij voor ons meenen, dat het Anonymus niet zoo gemakkelijk zal vallen.

De stoot dien Schilder toebrengt is ontzaggelijk raak !

Als onze tijd, en velen in onze kerk dit niet meer verdragen kunnen, of als men in misplaatst medelijden met den uit het zadel geworpen Anonymus zich op den ridder boos maakt, die 'm dit leverde, dan... wee onzen tijd en die velen !

— Prof. Jonker heeft gezegd, dat er tijden zijn waarin de geloovigen met het zingen van Ps. 133 : 1 niet verder komen dan tot „Ai !"

Dat is zeker spijtig ! Maar men vergete niet, dat uit het kleine Liedeboek Israëls pelgrims, die naar Sion optogen in Ps. 132 Davids zorg voor 's Heeren tempel hadden gelezen voor zij aan de broederliefde van Ps. 133 toewaren.

Ik vrees, dat velen de volgorde anders zouden nemen, als ze in onze dagen het Liedeboek nog samenstellen moesten !

---

[1]) Inmiddels werd deze anonymiteit door den schrijver Ds Jaspers opgeheven.

Ds. te Winkel maakt in het jongste nummer van Onder Eigen Vaandel de zijdelingsche opmerking : Zit achter heel de beweging (n.l. om de kerk de broederschap onder de volkeren te doen prediken met meer of minder prijsgeving van het recht) niet een anarchistische stuwkracht ?

Hij bevestigt die vraag niet, maar wil ze toch noteeren uit anderen mond.

Zeker is liefde tot de broeders van hetzelfde huis ten koste van het heilig recht van dat huis een onthouden van de *archè* aan Hem, wien ze toekomt, en dit ligt op den weg der anarchie.

Daarom is elke zorg voor het *recht* ook van wie in de kerk aangerand wordt, een stap naar den vrede.

Of en welk resultaat deze stap van Schilder zal hebben, dat kunnen we afwachten en aan God overlaten.

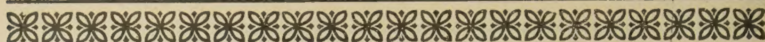
Wij hebben van de éénheid met hen die van ons gingen, niet hooge verwachtingen, wanneer we letten op wat met betrekking op de inspiratie der Heilige Schrift week aan week in de uitvoerige bespreking van Böhl's Exodus in Woord en Geest aan de leden dier kerkgroep ter lezing wordt gegeven.

Laat ons om de polemiek het thetisch voortarbeiden aan den groei en de ontplooiïng onzer Gereformeerde belijdenis niet verzuimen !

Wij behoeven het nieuwe jaar niet zonder hope in te gaan.

Er komt — de Groninger Kerkbode wees er nog onlangs op — bij verschillenden die eerst wat sceptisch stonden tegenover de uitspraak over het gezag der Heilige Schrift, verheldering van inzicht nu zij de verdere ontwikkeling der dingen gadeslaan. —

S. v. D.



RECENSIEN.

D. Hogenbirk. **Dienstbaren en Vrijen.**
Baarn. Konings Uitgeverij en Boekhandel.

Wat karakterteekening betreft staat dit boek op ééne lijn met Neveldijk. Zoowel de veldwachtersvrouw als de burgemeester worden zóó geteekend, dat ze *leven*. Ik vind het echter minder geschikt, dat zegswijzen van voor honderd jaar als „een vreugde des ganschen dorps" en dergelijke tusschen den tekst worden gevoegd. Ik keur het af, dat de schrijver, wiens aardige zetten we met genoegen lezen, soms den Bijbel gebruikt om humoristisch te zijn. Bijbelwoorden worden in een gansch ander verband, dan men verwacht, aangehaald. Dit doet komisch aan. Maar ...... ten koste van de H. Schrift.

T. HOEKSTRA.

H. C. van den Brink. **Om den vrede van Jeruzalem.** Intreepreek, gehouden in het kerkgebouw der Doopsgezinde gemeente te Leiden Woensdag 17 October 1928. Tweede druk.
Leiden. Comité Unitas.

In deze preek, die veel goeds bevat, moesten drie dingen niet voorkomen. Ten eerste moest Ds. van den Brink zich niet noemen dienaar des Woords bij de Geref. kerk van Leiden, want hoe gaarne hij dit ook zou willen zijn, dit is hij nu eenmaal niet. Ten tweede past in een preek niet een persoonlijke confessie als op pagina 1. Ten derde zijn de toespraken (bijna een derde van de preek) veel te lang. Vooral die tot Dr. Geelkerken is te gerekt en te uitbundig in lof.

T. HOEKSTRA.